

# 翻 訳

## ルードルフ・フォン・イェーリング 「権利感覚の発生について」（一八八四年三月一二日の講演）

平 田 公 夫 訳

皇太子殿下！  
 ご来場の皆様！

講演を始めるに当たり、私は、自分に課せられた任務をパーフェクトな形では果たすことができないということを、残念ながら申し上げなければなりません。内容面においては、その達成をお約束できると思っております。私がこれからお話ししようとしている問題は、これまでかなりの年月をかけて熱心に考え抜いてきた対象で、私自身はすでにかなり以前から結論に到達していたからです。したがって、この点では自信があります。それに比べて、形式的な面では、遺憾ながら、皆様方のご期待にお応えすることができないと白状しなければなりません。私は演説家ではありません。大学の教師です。私は常日頃から自由にしゃべることには慣れております。とはいえ、講義に際しては、論述の明解さ、分かりやすさ、具体性を心がけ

るよう気をつけて参りました。名講義という術を用いたことはありませんし、またそれに慣れてもいません。そんなことは私にはふさわしくありません。口頭の講義を正確に仕上げ、暗誦するということにも慣れておりません。自分にはそのような経験がないのに、それを試みようとしたならば、私はちこちに固くなるでしょう。皆様！ それゆえ、昔ながらのやり方を踏襲することを、ここでは自由にお話しすることをお許しくださるよう、皆様方にお願ひ申し上げなければなりません。自由に話すということには多くの間違いを伴うであろうことは承知しておりますが、そのような危険を冒してさえも、そうさせていたいただきたいと思ひます。私がウィーンで以前からずっと賜ってきたご好意と寛大な評価からして、今回もまた、私の願ひは叶えられるだろうと私は固く信じております。そして、この機会をお借りして、思いもかけず私に寄せられましたこれらのさまざまのご好意と友情に対し、ウィーンの方々に、この場で

はつきりと衷心から感謝の気持ちを申し上げたいと思います。

(拍手)。

皆様！ この講演はある意味で、私がかかなり以前（一八七二年）に法律家協会において講演する榮譽を賜ったときの講演、つまり、権利のための闘争についての講演と対をなすものです。この二つの講演は権利感覚を対象にしています。第一の講演は権利感覚の実践的活動、権利感覚を侮蔑し無視することに対する道徳的・実践的なりアクションを対象にしています。このことを私はここで声を大にして申し上げておくべきだと思っています。と言いますのは、あたかも私が喧嘩や抗争を勧め、訴訟癖の味方をしたような見解が何度も述べられたからです。私はただ、不正な行為に対して身を守る、健全で力強い権利感覚のために味方をしただけです。私の本日の講演も同じく同一の目標を対象としますが、それは別の側面から、その権利感覚の内容の側面からのお話です。つまり、もっと特殊に表現するならば、私たちが私たちの権利感覚の内容と呼んでいるあの最上級の原則と真理の内容はどこから由来するのか、という問題に関してお話します。これらの真理は生得的なものでしょうか？ それらは、私たちが自覚をもつようになれば、私たちには自ずと理解されるものなのでしょうか、あるいは、それらは歴史の産物なのでしょうか？ もしかなり以前にこの問題を尋ねられていたとすれば、私は少しも躊躇することなく、前者の意味において答えていたでしょう。いや、それと反対の見解を擁護しようとする人のことなど、誰も理解しなかったでしょう。私は、人間はこれらの真理の保証を自分自身の中にも

ついているということを、この問題はそれ以外には考えようがないというほど固く信じていました。しかし、後になって疑念が湧いてきたのです。その疑念がどのようにして生まれてきたのかについては、ここで詳しくお話する必要はないでしょう。ごく簡単に触れておきますと、それは、歴史的方法、つまり、比較の方法によって生じたのです。私は、諸々の文明民族においてまだ発展の初期段階にもあったような、あの仮説とはまったく相容れない法制度を見出してきました。私は、同一の民族において本質的な、かつ、原理的・倫理的な問題について矛盾や対立があることを知りました。こうして私は次第に、倫理的な真理と法的な真理とは生得的なものではあり得ない、という見解に至ったのです。もし倫理的・法的真理が生得的なものであるとすれば、それらは、後になってそれらを認識した民族においても、ずっと以前から妥当していたに違いありません。しかし、そうではなかったのです。それゆえ、倫理的・法的真理が人間の感情にとつて異質なものであった、そういう時代があったのです。こうして私は次第に、倫理的・法的な真理が生得的なものであるという通説には、まったく根拠がないと考えるようになり、ついにはそう固く確信するに至ったのです。私がはじめてこの見解に至ったとき、そのような自分自身に怖れを抱いたことをいまや否定するつもりはありません。私は自分の足元で堅固な大地が揺れるのを感じたと思いました。それは、あたかも、私の最も神聖な信念ともども私を飲み込もうとする深淵がぱっくりと口を開けたように思われました。しかし、私はその危険を直視しました。そして、その危険に怯まなかったこ

とを喜んでおります。なぜなら、私は自説のために自分の倫理的信念を犠牲にする必要はなかったからです。倫理的信念の基づく土台が別のものに変わっただけだったからです。いわゆる倫理的真理を人間のうちに措定した自然に代わって、私の場合には歴史が現われたのです。私は、神の啓示は自然と歴史の両者の中に現われると思っています。私は神をすべての倫理的なものの究極の原根拠と見なしています。しかし、私の考えは、神は自然においてのみ啓示され得るものであるというのではなく、神はなおいつそのこと歴史において啓示され得るということです。この点であらかじめすぐに申し上げておきたいことがあります。それは、私の信じるところでは、私が光栄にも以下でお話する見解は、倫理的なものの理念のもつ神聖さをいささかも傷つけるものではないこと、むしろその神聖さは、私の見解にしたがって、そう考えることによつてはじめて、その真の正当性を得るに至るということです。

私は以下で、この点で対立している二つの見解をまず簡潔に特徴づけようと思います。一方の見解を私は生得説と名づけます。この説によれば、私たちは生まれながらに倫理性をもっている、自然がそれを私たちに与えたのだとされます。他方の見解を歴史説と名づけます。それによれば、歴史が私たちに倫理的なものについての知識を与えたのだとされます。それゆえ、この問題に決着をつけることが今宵の課題ですので、問題を極端化するならば、簡単に次のように言うことができます。すなわち、倫理的なものの淵源は自然なのか、あるいは歴史なのか、と。こう述べた瞬間、私はもう一言簡単ながら付け加えなけ

ればならないことに思い至ります。私が一人で自分の見解に到達した当時、私はいまだ、この見解がすでに、すべての時代、すべての民族を通じて最も卓越せる思想家の一人、すなわちイギリス人のロックによつて述べられていたことを知らなかったのです。私がそれを知らなかったことについては、法律家である私は大目に見てもらえるでしょう。と言いますのは、わが国の法哲学や倫理学の本には、ロックのことについて書かれていなかったからです。ロックがかつてその見解を述べた後でも、哲学は安んじてわが道をそのまま進んでいたなんて、私には思ひもつかなかったのです。ロックは忘れ去られてしまいました。ロックの見解を、たとえ他の方向においてであれ、より完全にしておいて、ふたたび名譽ある地位にもたらすことができたことは、いずれにせよ私の功績であると言ふことができるでしょう<sup>5</sup>。私がこの補足を必要なものと思つたのは、私に当然帰せられるべきものではないオリジナリテイについて嫌疑を受けないためです。

それではまず、二つの見解について見てみましょう。つまり、はじめに生得説についてとりあげます。この見解はギリシア人にまで遡ります。ギリシア人は法に関して自然の正義と人定の正義 (*phoei und dēsei dikaiōn*) とを区別します。つまり、自然それ自身が私たちの中に据えた法と、その權威を単に実定的な定立行為にのみ負う法とを区別します。

この対立は、多くの哲学的理念と同じく、ギリシア人からローマの法律家たちへと伝えられ、市民法 (*ius civile*) と万民法 (*ius gentium*) というすべての法律家に周知の形態を取ったの

です。市民法 (ius civile) は実定法であり、可変的で、一過性のものであり、内的な正当性をもたない法であるのに対して、万民法 (ius gentium) は、内的な必然性に基づいて生まれ、それゆえ、至るところで、かつ、すべての民族において同一の法です。すべての民族において一致していること、このことが、この永遠に真であり、かつ、正しい法の基準だったので。次いで、この理論はローマ法学とともに、中世を経て現代にまで、つまり、わが国の現代の法哲学者にまで伝えられたのです。哲学者から私たち法律家に至るまで、また、今日に至るまで、この理論は、私の知る限り、まったく異論を唱えられることなく信奉されています。この見解そのものには今やさまざまな変種があり、この見解の支持者たちも、私が知り得る限り、決してこの違いについてはつきりとは分かっていないのです。まさに彼らがこの対立、および対立する見解を考えてこなかったがゆえに、彼らはそれ固有の相違について自覚することに至らなかったのです。それゆえ、私は、私自身の反対者たちに己自身を教えてやらざるを得ないと申し上げたいのです。私はこの生得説を、私が物質主義的見解と名づける三つの変種に分類します。つまり、第一のものを素朴な見解と呼びます。それは世間に広まっています。第二の、とりわけ学界でよく見られる物質主義的見解を進化論的見解と名づけ、第三のものを形式主義的見解と名づけます。その素朴な形態における物質主義的見解の本質は、倫理的な真理、最高の法原理は自然そのものによって私たちに對してあらかじめ教示されているという点にあります。私たちはただ私たちの権利感覚に、あるいは、人が言うよ

## 一七〇

うに、私たちの理性に問いかけるだけでいいのです。そうすれば、これらの真理は自ずと明らかになるのです。「汝、盗むなかれ、奪うなかれ、殺すなかれ、汝、嘘をつくなかれ」という命題は、誰にとつても自ずから理解されます。それが第一の見解です。それによれば、倫理的なものの本質的内容はすべて、すでに感覚もしくは理性のうちにあらかじめ教示されているのです。第二の物質主義的見解を私は進化論的見解と名づけますが、それによれば、この基本的な見解のすべての内容がすでに自然によってあらかじめ教示されているのではなく、ただその萌芽のみが私たちの中に含まれているのです。この萌芽は、しかし開花されなければなりません。それは歴史と哲学者の思考とによって開花させられるのです。その点に法哲学の可能性があるので。法哲学は、権利感覚の胎内に隠されているものを取り上げ、それを表面にもち出し、学問的に関連づけるのです。しかし、この見解もまた、自然がこれら真理の究極の萌芽を人間の心の中に植えたつたと仮定するものです。

最後に、第三のものは形式主義的見解です。前述の二つの見解に立ち向かうとするその見解には、思索の跡が感じられます。それは、人間の中に単に一つの衝動のみを、まったく無内容の衝動だけを入れることによって、その二つの見解を回避しようとしています。皆様、一見したところでは、これが三つの見解の中では最高の見解です。それは、私たちが自然の中に見ているものの以外の何も要請していません。自己保存の衝動が生活に関係する法命題の源泉となるように、この倫理的な衝動がすべての倫理的な真理の基礎となるのです。しかし、私

の考えでは、この見解全体は大きな思い違いをしています。つまり、嫌でもしなければならぬことをしないでおくために、詭弁を弄しているのです。私には無内容の衝動なんて考えることができません。単なる衝動では私たちにはまったく何も得るものがありません。皆様、この見解についてこれ以上詳しくは述べませんが、ご容赦ください。私の以下の論述は、これら三つの見解すべてについて等しく当てはまります。私はそれらの見解を区別してみましたが、その区別はただ文献史的な価値をもつにすぎません。

私がここで論破しようと思っている見解とは、自然が——私はそれらの見解の共通項として自然を取り出すのですが——人間に何らかの装備を特別に賦与したのだというものです。

さて、私がいいますに、これは当てはまりません。自然が人間に賦与した、倫理的なものを見出すという装備は、完全に十分なものでした。<sup>7</sup>しかし、人間は時の経過の中でさまざまな作用にさらされ、その影響を受けながら倫理的なものの基本原則を見出してきました。しかし、私にも自然に立ち返る気はあるはずだと言われるでしょう。自己保存の衝動が法へとつながるからです。この点で私たちは、法命題の成立にとって有効に働く衝動をもっているのです。しかし、私の考えによれば、それは単なる見せかけにすぎません。自己保存の衝動は動物の場合にも見られます。私たちは、このように単なる衝動があることを理由にして、動物にも倫理的な基本原則があると認めることを望んだりするでしょうか。自己保存において(人間の)自然は(動物のそれと)相通ずるところがあります。<sup>8</sup>倫理的なもの

の世界によって樹立された法がそこに存在するとき、そのとき、個人は自己保存の権利と義務とともに倫理的な性格を身につけるのです。しかし、そこに至るまでは、個人は動物と同じ段階にあるのです。したがって、私はこのように権利感覚を自然に結びつけることにも反対です。私の考えによれば、権利感覚、つまり、私がここで思っているような意味における倫理的な感覚、法的な真理および倫理的な真理の内容は、一つの歴史的な産物なのです。法命題、法制度、倫理的規範は、このような感覚によってあらかじめ教示されていたのではなく、実生活の力、実際の欲求がこれらの制度へと導いて行つたのです。実生活の力や実際の欲求がかつて存在し、それらを反映させたことによつて、そうすることによつて、人間の感情はこれらの内容を、私が後に述べるようなやり方で拡大してきたのです。<sup>9</sup>

それゆえ、私たちの権利感覚は、歴史において実現されてきた現実の諸事実に依拠しているのです。しかし、権利感覚が事実を凌駕していく理由は、権利感覚がまさに具体的なものを一般化し、このような仕方では諸制度に含まれていなかった命題へと導くからであります。こうして私は二つの見解(生得説と歴史説)の対立点を特徴づけたのであり、いまやこの二つの見解を検証することに向かおうと思います。

\*\*\*

私は、二つの見解、つまり、生得説と歴史説とを、三つの観点から、つまり、自然観察の観点、歴史の観点、そして私たち

の内面の心理学的観点から比較し、それらの見解がこれに対してどのような関係にあるのかを、問うこととします。

まず第一に自然の観点を取りあげます。私はここで現代自然科学の観点を受け入れますが、それは、自然が唯一の創造であること、自然はいかなる矛盾もいかなる飛躍も知らなくて、一つの思想が低次のものから最高次のものに至るまで貫いているということとです。さて、このような思想を基礎に据えて、二つの見解を検証してみるならば、生得説はこの考えと矛盾します。というのは、生得説はひとまず人間に具備された自己保存の衝動を仮定し、次いで、これと均衡を保つべきもう一つ別の衝動、つまり、倫理的な衝動を仮定するからです。この見解によれば、自然は〈人間を〉<sup>11)</sup>最初から二分裂の状態に作っていて、一方の心室にエゴイズムを、他方の心室に倫理性を付与したことになるでしょう。何と不幸な存在であることか！ここではエゴイズムが操縦し、かしこでは倫理性が操縦するなんて！私はかつてこの見解を心理学的二院制と名づけたことがあります（『目的』第二巻・第二版、一一六頁）（笑い声）。そして、それは完全に当たっていると思っています。二院制の価値について詳しく語りませんが（笑い声）、私たちはその考えを自然の観点から退けなければならぬでしょう。（この「笑い声」は、イエーリングの表現には世襲の貴族から成る上院と選挙による下院において、前者にはエゴイズムが、後者には倫理性が割り当てられていることを、暗黙のうちに皆が了解していることに由来する）。

それに対して、私の見解は自然と完全に一致しています。自

然は、人間ならびに動物にエゴイズムという本能を具備しました。しかし、人間には精神という能力も具備されており、この能力を用いることによって、人間は時の経過とともに倫理的世界秩序全体を創り出したのです。

私は、自分の見解について、人間の理性と人間の経験、つまり、人間は経験を通じて賢明な存在になっていくという人間の天賦の才以上の要請を必要とは思いません。

人はこのような天賦の才を具備されて、この世界に生まれてくるのです。それによって、人は、他人と共同生活を営もうとするならば、一定の掟に従わなければならないということに、すぐに気づきます。このような経験が集積していき、ついには、他人との共同生活に関わる諸原則が登場するに至るのです。そうして、個人には、さらに、それなりの要求をもった社会がつけ加わります。個人の自己保存は社会の下でくり返されることになります。

自己保存！この言葉によって、私は単に外的な生存を維持することのみならず、自己主張のことをも考えています。自己保存というこの同一の衝動は、社会という高次の領域においてくり返されます。そして、この衝動から倫理的なものが現われてくるのです。と言いますのは、倫理的なものは社会的な存在物の秩序に他ならないからです。この秩序が国家的な力によつて維持されるとき、〈それは〉法律として〈現われ〉、それが社会それ自身の力、つまり世論の力によつて主張されるとき、そのとき私たちはそれを道徳と呼んだり、人倫と呼んだりするのです。<sup>12)</sup>これらのモメントすべては、社会の存続、繁栄、福祉

を目的にもつものです。したがって、私は、これでもって倫理的なものの成立に反論する際の一つの考え方を述べているのです。(この考え方は)個人から身を起こして、社会にまで至り、そしてようやく社会が個人に対して、汝らよ、われらが欲求、われらが要求に服せよと要請するからです。倫理的なものは、社会とともに始まるのです。これが私の第一の考察となるでしょう。

さて、次の問題へと向かいましょう。すなわち、このような反対理由が存在しなかったと仮定するならば、次のように問われるでしょう。つまり、自然が、倫理的なものに対する特別な才能や倫理的なものへの手引書を人間に賦与しておくことは、自然の観点から見ても必要なことなのか、と。そこで、この問題について、一度考えてみましょう。ここでは、哲学者たちが行なっているように、諸原則を一般的な形で捉える必要はありません。そうではなく、私は法律家としてこの問題を考察します。すなわち、これらのいわゆる真理がどのような実際のな帰結に至るのかを追求します。その際、私は二つのいわゆる生来の真理もしくは法原理、人倫を取り扱います。すなわち、「汝、殺すなかれ」と「汝、嘘をつくなかれ」という二つの命題です。

それでは、自然が人間を創り出したと考えて見ましょう。ところが、倫理学はいまや自然に向かって次のように要求します。すなわち、人間に動物以上の天賦の才を与えよ、人間に倫理的な諸原理を賦与せよ、人間に人が他人と共同して生きていくために必要とする本質的な命題を賦与せよ、と。

さて、自然がそれらの命題を人間に賦与したと仮定してみま

す。そうすると、いまや、これらの命題を身につけて生まれてくる人間のことを考えられます。「汝、殺すなかれ」。——そこに彼の命を脅かす他の人が現われます。それは、「汝、殺すなかれ」という命題にとって最初の障害です。彼はどうか行動すべきか? その命題に従うべきなのか? 彼の自然の感情は言います。従うべきではない、と。彼は自分の命を主張し、そうしてその命題は破られます。それは、倫理学がいわゆるその真理を保持できなかった最初のケース、つまり、倫理学が、その命題はこの場合には実現され得ないと承認しなければならなかった最初のケースと言っていいでしょう。

他のケースを取り上げてみましょう。ある人が自分の財産を失うおそれがあるとします。彼には、自分の全財産を強奪しようとしている人を殺す以外に、他に方法がありません。彼はそうしていいのでしょうか? 上述の命題によれば、それは許されません。またしても彼が人を殺してしまうと、倫理学は、この法命題に対して責任を負うとするならば、すべての一般的な命題に例外を設けなければならなくなるでしょう。それゆえ、倫理学概説書の書き方からすれば、次のようなテキストになっただけなら良かったのに、ということになります。つまり、「汝、殺すなかれ」という命題。その註釈として、しかし、この命題には一連の例外があります。(笑い声)。1. 正当防衛の場合には、汝は殺してもよい。2. ——古代民族の場合にそうであったように——姦夫は殺してもよい。3. 汝の財産を守るためならば、殺してもよい。4. 国家が登場し、こう尋ねます。いったい私の法はどうなっているのかね? 私は犯罪者を処刑

してもいいのかな? そこで倫理学は肩をすくめて、こう答えます。「ええ、なんと言っても、それは仕方ありません」と。

——私は例外をすべて列挙していくべきでしょうか? しかし、もし「汝、殺すなかれ」という命題が、絶対的なものであり、人間にとって生来のものでなければならぬことになりましよう。したがって、この命題は不条理な (ad absurdum) 結果になつてしまします。

二番目の命題「汝、嘘をつくなかれ」を取り上げてみましょう——それが倫理的な真理であることに疑いはありません。そこで次のようなケースを考えてみます。妻が病気で床に伏せています。その子どもが亡くなります。妻は子どものことを尋ねます。そのとき、夫は真実を話すべきでしょうか?

母親に子どもの死が伝えられれば、彼女の死は確実なものになります。倫理学は何と言おうでしょうか? 実際、大倫理学者たちがこの点で論争しており、この単純な命題についてこう判断しています。すなわち、「汝、嘘をつくなかれ」は、私たちに生来の感情を見殺しにさせるものである、と。疑いもなく、人が倫理的な義務のために真実を述べることが許されないような、この種の状況がいかに多いことでしょうか。何百人もの破壊や死が真実を語ることに左右されるような状況が、人間生活の中にはあります。私は自分の最近の本の中でそのようなケースを引用しておきました。とても危険な状況にある船上では、船長が本当の状況を乗客たちに隠す必要がある場合がしばしば起きます。どのような状況にあるかを船長が正直に話すならば、

乗客たちの間にパニックが起こり、何百人もの命が危険にさらされることは不可避になります。

戦いにおいて、司令官が兵士たちにどのような戦況にあるかを知らせてやるとすれば、兵士たちの戦意は失せてしまうでしょう。まさに、真実を隠すことによって、兵士たちの命は助かるのです。そして、このことはもつともなことではありませんか? したがって、例外は必要なことですし、また、自然がこれらの命題すべてを——私は二つの命題を取り上げましたが——私たちの心の中に書き込んだとするならば、自然は各々の命題について多くの注記をつけ加わえなければならなかつたでしょう。しかし、このようなこと、つまり、あれこれの限定つき命題なんて通用しません。(笑い声)。

私はこの問題をまず、あたかも倫理学が人間創造の際に居合わせ、人間にいつさいの命題を具備させるようにと自然にこいねがつたかのように描いてきました。私は、倫理学がこれらの命題によって蒙った経験からすれば、倫理学はそれ自身自然に立ち戻るだろうと思います。すなわち、汝は、汝のしたいように為せ、と。そして、自然は、自分がそのようにしていること、また、自分のしたことは正しかったと知っていたのだと思います。

自然は次のように感じていたのです。自分が創り出した人間は、どうにかして必ず切り抜けるであろう、と。すなわち、自分が何をなすべきかをわかまえている人間、蒸気機関と電信を発明する人間は、法をも形成するし、倫理的原則を見出すであらう、自分は自分の被造物を信頼しており、一万年後あるい



は二万年後を見てみよ、そうすれば、人間が倫理的な基本原則を獲得したかどうか分かるであろう、と。これがいまや自然の観点から見た結論であり、私はこれで講演を終えてもいいかもしれません。

\*\*\*

幸運なことに、私のメモにはもう一つの異論が書かれており、もしここでこの異論を言わないでおいたなら、おそらく私は公の新聞紙上でそれを見ることになるでしょう。(笑い声)。そこでその危険を防止しておきます。私のメモには本能という言葉が書かれています。その言葉は一種の光を放っています。実際、自然は動物に一定の本能を賦与しました。この点、自然が動物にある特別の才能を与えたことは事実です。もちろん四〇年前まで、かつての哲学は、権利感覚は生来のものであるという理論のための同盟者として、本能を引き合いに出すことができませんでした。しかし、今日では事情は異なっているように見えます。と言いますのは、自然科学者たちはすでに次のようなより確実な結論に達しているからです。すなわち、本能は生来のものではなく、動物の場合においても、歴史と経験の産物であるということです。つまり、動物もまた、自分自身の経験と仲間たちの経験を蓄積してきたというのです。そこにはきわめて奇妙な現象も観察されています。たとえば、ある風土やある生活条件の下で一定の活動をしてきた動物が、食糧の変化や土地や気候の変化によって、自然の与えたこれらのいわゆる本能を

否定し、いかにして、所与の状況に、はじめはゆつくりと試し、次いでより良く、そしてますますより良く、ついには完璧に適應してきたのかという事例があります。その場合、たしかに本能は存在します。しかし、このような発展過程の結果しか知らない者であれば、当然ながら、誰でもが、そうしたことを自然は動物自身にまとめて賦与していたのだ、と言います。そうではありません！動物は、私たちから誤解されてきた動物は、それを学んだのです。つまり、動物は自分の知力を用い経験を蓄積してきたのです。ここドイツでは、電信の導入によってこの種の一連の現象が観察されています。当初、鳥は電柱や電線にぶつかって何千羽もが頭をつぶしていました。鳥は群れをなして地上に倒れていました。数年後には、こうしたことは完全になくなりました。鳥は智慧をつけたのであり、今ではその智慧が電柱や電線を避けるべく本能に教えているのです。もう一つ例を挙げてみましょう。北海沿岸のある所に灯台が建てられました。そこにも同じように何千羽もの渡り鳥が地面に倒れていました。二年目にはわずか数百羽であり、三年目にはもはやただの一羽も倒れてはいませんでした。鳥は別のコースを取ったのです。彼らは学び、その経験を生かしたのです。このように最近の動物学によれば、この種の多くの事実が指摘されています。今では、動物はその経験と結びついた知力に導かれ、彼らの生活にとって必要なものを見つけることができるようになったということは、疑いもなく受け入れられています。本能のことはもはや問題にならないのです。しかし、生得説によれば、動物が知力を用いて達成することを、人間はやり遂げ

ることができないのです。人間には自然の助力が必要なのです。さもなければ、人間は、自分に必要なものを見つけることができないことになってしまうのです。皆様方、あなた方も本能の話はもう沢山だろうと思います。ですから、これから歴史に話題を変え、その観点から二つの見解について考察してみましょう。

生得説が権威づけに歴史を呼び出すことはつねづね行なわれています。つまり、きわめて相異なつた諸民族においても、本質的な法制度や倫理的な理念の点では一致しているということを描することによつてです。

実にローマの法律家たちもそうするのですから、私たち法律家にとつてそのやり方は大いになじみがあります。さて、このような一致が、一般に言われているように、実際のところ大量に存在していることは受け入れたいと思います。しかし、こう尋ねてみます。このような一致は、生得説が言うやり方でのみ生じ得たのだという結論は正しいのでしょうか、と。生活に必要なものはすべて、必ず、あるいは、ある文化段階において、すべての民族において見だされます。諸民族はどこでも文字を発見し、貨幣を導入してきました。これらの制度はいずれも、たとえば生来の衝動からしか説明できないものなのでしょうか？ それらはむしろ合目的性の理念から説明できるものです。目的それ自身によつて与えられたものが、最も合目的な手段だったのです。何回も試行錯誤を重ねた後、人間はついに正しいものを見つけたのです。しかも、もちろんのこと、すべての民族においてそうでした。硬貨がすべての民族において見だ

されることはきわめて必然的なことですので、人間が何万回創造されようとも、何千年か後には——ここでは一万年であろうと、二万年であろうと、五万年であろうと問題ではありません（笑い声）——貨幣は至るところでふたたび自らの居場所を主張するでしょう、それも今日のやり方で。今日のように、さまざまな金属で作られた、さまざまな種類の貨幣が現われるでしょう。硬貨は丸い形になるでしょう。四角い硬貨はポケットに穴をあけるから、その理由からしても丸くなるでしょう——中国の硬貨はもちろん別の形をしているという話をはさみたいのですが、中国でも硬貨は丸いのです<sup>16</sup>（笑い声）——貨幣はさらに至るところで作られるでしょう。なぜなら、秤を使うことには余りに多くの時間がかかるからです。文明民族においては、いつさいのことはいつでも必然的にそのようになるでしょう。したがつて、このような一致が本当に存在するとしても、そのことは、自然自身が人間に、たとえば将来の貨幣のイメージを前もつて指示していた、もしくは、人間の魂の中にそのイメージを刻みつけていたのだ、という結論を正当化するものではないかもしれません。しかも、このような一致は実際には存在していません。それは、ある程度に至るまで発展した、ある一定の段階にある文明民族において存在するものなのです。この点をもっと詳しく見てみましょう。

たしかに、自然が私たちに倫理的真理と法原則とをあらかじめ指示していたのだという命題が、真の命題であると言うのであれば、この命題は、すべての民族、すべての時代、そしてすべての発展段階において妥当しなければなりません。つまり、

自然が行なったことならば、単にある一定の文化段階において現われるだけでなく、至るところで普及していなければなりません。人間の思考の諸法則がすべての民族において同じであるのと同様に、倫理的真理もまた至るところで同一でなければならなかったはずで、しかし、未開人のことを考えてみましょう。たしかに、未開人の倫理的関係における状態を文明民族のそれと比較することはまったく不可能なことです、しかしながら、本来的にはまさしく未開人においてこそ、まず生得説は実現されていなければならなかったでしょう。と言いますのは、自然の子どもである未開人は、実に生得説にとって最も近い存在だからです。まさに泉のすぐ近くに在る未開人のそば以外のどこで、より純粹で、より混じり気のない泉を見つけ出せると期待できるでしょうか？ 未開人こそがその答えです。川が下流のほうではじめて異物をのみ込んで濁ったとしても、源流だけはきれいだるように、私たちは未開人においても自然法、つまり真の法を見出し、私たち文明人においては濁った法を見出さなければならなかったはずで、しかし、それはまったく正反對なのです。生得説の擁護者たちところに未開人の話をもち出すのであれば、どうして未開人についてのみ語ることができるのかという問いが重要になります。文明民族のみが權威をもっています。実際、私にとってもそうです。しかし、自然を師匠として認めてしまうならば、未開人は私たちとまったく同じことを自然から学びとったことになります。

それでは、文明民族そのものを見てみましょう。ある発展段階においては、法的觀念や倫理的原則が本質的に同一のもので

あることは、私も認めます。しかし、同一の民族が同一の倫理的原則を昔からもつていたのでしょうか？ それに対する答えはノーです。偉大な民族でさえも、倫理的なものの痕跡のまったくなかった時期を経験してきました。そこで、恐れ入りますが皆様、このような時代に注意を向けてみてください。私はここで、ある一定の文化がすでに定着していたあの歴史時代のことを考えています。そして、その当時、倫理的なものと反倫理的なものとは対立していなかったことを証明するつもりです。原始時代の残酷性の一部が現代に伝承されていることを皆様方にお示しすることによって、私はまずその証拠を歴史から取り出すことができるでしょう。ドイツ史においてさえも、私はクローヴィス〔初代フランク国王〕の時代に遡り、彼の家で起こった残酷行為を指摘することができます。そうすれば、当時、倫理的理念は、現代と同じ力をもつことはできなかったのだと言わなければならなくなるでしょう。しかし、私はこの論証を止め、伝説もまた取り上げないつもりですが、二つの紛れもない証拠は皆様方にお見せしたいと思います。すなわち、言語と神話です。言語から見れば、倫理的理念は比較的後代になって出てきたものであることが分かります。元来は感覚的な性質のものであり、感覚的なものを言い表わしていたものが、後になってはじめて倫理的なものに転用された数多くの言葉があります。たとえば、ラテン語のウィルトゥス(virtus)は、後年には徳を意味しますが、元来は勇らしさ、力、勇気を意味しました。同じく、ギリシア語のアレーテ(ἀρετή)は、元来は有益性、有用性を意味していましたが、後に徳を意味するようにな

りました。同様に、わがドイツ語の「徳」(Tugend)は、役に立つこと、有益性、有用性という意味でした。同じことは、私が教えてもらったことによれば、南スラヴ語にもあり、力強さを表わす言葉は、同時に徳を表わす言葉なのです。私たちが倫理的な意味で使っている善(Gut)と悪(Übel)の対立も同様の関係にあります、その一方、善悪のもともとの対立が純粹に感覚的なものであったことは、いくつかの点で証明できます。

しかし、私はまず、神話の証言を引き合いに出そうと思います。神話が、民族の原初的な倫理観念についての最も確実で最も紛れのない証拠の一つであることを疑う人は、私ともども皆様方の中にもいらつしやらないでしょう。私の考えによれば、神話は倫理的なものの最古の化石であると言えるでしょう。神々の姿には、最古の民族生活の雄弁な証拠が化石化しており、その中に民族の倫理観全体があるのです。さて、私たちがこれらの神々から証言を望むならば——私はまずギリシアの神々を取り上げます——つまり、ギリシアの神々に対して、倫理的なものはいったいどのような状態にありましたかと尋ねるならば、そのとき、私は次のように言つても言いすぎではないと思います。すなわち、ギリシアの神々が今日私たちのところに現われ、私たちの間ではしゃぎ回りたいのであれば(笑い声)、彼らは二、三日のうちに検事および警察ときわめて不愉快な接触をすることになるでしょう(大きな笑い声)、そして、オリュンピアの神々はすぐに全員が監獄で会いまみえることになるでしょう、と。ここで、ギリシアの神々の特徴をあげる必要はありません。私は神々の倫理的内容がどのようなものであるのかを調

## 一七八

べましたが、それを見つけることはできませんでした。私だったら、今日では、ギリシア人の間で神であつたような人とのつきあいをためらうでしょう。(笑い声)。たしかにそうなのです。それでは、それをどのように説明したらいいのでしょうか？ 諸民族がその神々を、自分自身にとって不快な存在に形造つてきたとはまったく考えられないからです。それはどこに由来するのでしょうか？ その理由は、倫理的意識がその民族においていまだ目覚めていなかったからです。後になって、倫理的意識が目覚めたとき、そのとき、この時代と古代との間の大きな裂け目が明らかになつたのです。古代では、ソボクレスやエウリピデスに見られるように、神々に対する告発が公にされました。たとえば、神々の情け容赦のなさや非情さについての告発がなされました。ギリシアの宗教は、いまだ倫理的意識が目覚めていない時代に生まれた神々であつたために滅びてしまいました。人間は前進しましたが、神々はそこに留まっていたからです。かつては神々の方を見上げていた人間が、いまや、神々を見下げるようになったのです。そうして、神々の世界は没落してしまいました。ローマの神々はそうではありません。彼らは決して人間ではなく、純然たる概念でした。概念が罪を犯すことはありません。罪を犯すのは人間だけの特権です。

さて、私がこの時代のイメージを——私はその時代を倫理的なものに無関心の時期と呼びたいと思います——そのように描き出すとすれば、次のように問うてみたいのです。すなわち、その当時の人間は、同朋を尊敬する場合の基準をいつたいどこに置いていたのか、と。

高潔な心か、倫理性か、敬虔性か？ そのような人間は、他人から理解されることはなかったでしょうし、愚か者と見なされていたでしょう。人間を高位に置いたものは、身体の力、強さ、勇気であり、それらと並んで精神の力、つまり奸智でした。これらが二つの財産でした。身体が力が支配権を握るところ、そこでは奸智が弱者の自然の武器となります。そして、この時代にはこの二つのタイプが並存しているのです。たとえば、アキレウスやアガメムノンとともにオデュッセウスがおります。また神々の世界においてさえ、ユピテルとともにメルクリウスがおり、ヴォーダンとともにロキがいるのです。

力からわが身を守るために、人は奸智を用います。つまり、あの時代だけが理解を示していた欺計を用いるのです。いまや、興味深い特徴がこれに加わります。それは復讐です。この時代のすべての伝説から復讐の精神がおつてきます。神々の間での復讐、つまり、非人間的な復讐さえも見られます。たとえば、ニオベの子どもたちを殺させるレトの復讐、プロメテウスに対するユピテルの復讐、オデュッセウスに対するネプトウネスの復讐等々です。しかし、私は人間へについても復讐のこのような精神を取り上げます。そして、そこでは、二つの、あるいは本来的には三つの叙事詩、つまり、ギリシアの叙事詩二つとドイツの叙事詩一つが復讐の思想に基づいていることが興味深いものなのです。『イリアス』の第一部には、プリセイス略奪を理由にしたアキレウスのアガメムノンに対する復讐が描かれており、第二部においては、ギリシア人を敗北させた後、どのようにしてアキレウスが自分の復讐心を鎮めたかを描くことから

始まり、さらに、彼の友人のバトロクルスがヘクトルに打ち殺されたことによって、ヘクトルに対するアキレウスの復讐心が目覚め、そしてこの復讐心は、非情にもヘクトルの遺体を街の周りで引きずりまわすことで終わりを告げます。『イリアス』においてそうであり、また『オデュッセウス』においても同じであります。つまり、第一部、第二部において復讐が取り扱われており、まずオデュッセウスに対するポセイダンの復讐です。これはオデュッセウスの配下の者たちが「ポセイダンの」牛を殺したからであつて、彼の責任には帰せられないものですが、しかし、神にとっては同じことであり、ポセイダンは復讐を誓い、オデュッセウスを非情にも海へと追放します。第二部には、またしても求婚者たちや家の女中たちに対するオデュッセウスの復讐が描かれています。復讐はこの二つの叙事詩の最終結果なのです。『ニーベルンゲンの歌』も同じであり、その第一部、第二部の二つにおいて、同じように復讐が取り扱われています。つまり、ブルンヒルトの復讐とクリームヒルトの復讐が描かれています。ですから、いつでもどこでも復讐です！ それがあの時代の考え方なのです。このような考え方に対して、愛、慈善などの考え方を対置するべきです！ これが今の時代なのです。

\*\*\*

さて、一言つけ加えることをお許しください。このような時代から、非人間的な残忍さや暴力行為といった特徴が描き出さ

れるとき、私たちはしばしば愕然とします。そして、当時の人びとが現代のような倫理感覚をもっていたとすれば、それらの残虐行為を恐ろしいことと感ずるだろうと考えるのも無理からぬことでしょう。しかし、まさに、これらの悪行をそのように恐ろしいものと私たちに感じさせるもの、このようなかたくなで不埒な性質は「(そもそも)」あの原始時代の人びとの念頭にはなかったのです。私が念頭においている原始時代では、悪行に対しては、たとえば野生の動物に対する行為と同じように見ていたのです。ライオンがその獲物の肉を引き裂いて食べるように、強者は弱者に対して同じ行動をとったのです。身体的に優位に立っているということはそういうことです。しかし、まさしく、蒙った不法や非倫理性の棘が欠落していました。そして、その棘が欠けていた代わりに、自然は、ここで起こったような残虐行為に対して一つの補償を行なったのです。いったいぜんたいこのような残虐行為はなぜ起こったのか、と問われるならば、私は、残虐行為もまた必要なものだったからです、と答えましょう。と言いますのも、この時期は、人間の意思が来るべき倫理性の時代に向けて、ようやく歴史によって準備されていたに違いない時代だったからです。そこでは、人間が人倫に向けて準備されるために、反抗心や奔放心は、暴力やさそり鞭や鉄の鞭でもって屈服させられなければならないからです。そして、歴史が私たちに教えてくれるあの人でなしどもは、地上における倫理的なものの発展にとって一つの意味をもっていたと考えられます。彼らが原始の人間をしつけ、むち打ったのは、その原始の人間が成熟するためだったのです。皆様、

## 一八〇

その歴史にもう一つつけ加えることをお許しください。私はこの時代を、そこでは倫理的なものと非倫理的なものとの対立だと対立していなかった、倫理的に無関心の時期だと呼んできました。

後代になって、この倫理的なものと非倫理的なものとの対立は明白なものになってきます。しかし、それはきわめて特徴的なものです。私たちが思っているように、ある人にとって非倫理的であるならば、それは、他の人にとっても非倫理的であるような、そんな絶対的な対立としてではなく、奇妙なことですが、非倫理的かつ違法であるのは、自分と同じ共同体に所属している仲間に対する行為であって、その共同体に属さない人に対するものならば、どのような行為も非倫理的なものではないのです。ご承知のように、ローマ法によれば、外人はまったくの無権利です。ローマ人は、友好状態にない民族に属する外人に対しては、その身体すら己が物とすることができず、その財産を取り上げることができます。人一般には権利はないのです。

これと同じ考え方はあらゆる民族において見られます。外人に対しては何をしても許されます。そこで、私は事例として、しばしばまったく不当な評価にさらされている一つの出来事を引用してみましょう。それは、ユダヤ人をエジプトから連れ出し、汝らはエジプト人から金銀の器を持ち去るべし、とユダヤ人に勧告したモーセのケースです。私たちの現在の感覚からすれば、それは非難されるものでしょう。しかし、当時の時代に身をおいて考えなければなりません。あの時代の考え方は、外

人ならあつさりとだましてもいいというものでした。

私が述べたことからは、ヤコブ(イサクの第二子でイスラエルの祖、創世記二五等々)やラバン(ヤコブの義父、創世記二四、二九等々)などに見られるように、旧約聖書の中で描かれている同じような裏切りの事例を、あの時代にはごく当然のものであっても、私たちにとっては腹立たしい事例を、私がどのように評価しているかもまた明らかになるでしょう。

皆様、私が述べたことをちょっと思い出してください。私は二つの見解について、一つには自然の観点から、次いで歴史の観点から考察し検証してきました。

いまや、第三の観点、つまり私たち自身の内面に向かいます。私はこの点を自ら告白しなければなりません、私にとって、この理由はかつては最も説得力をもっていました。私は心の中で、それは正しい、それは正しくないと言う声を聞いていたのです。私は、良心の内容が歴史的なものでもあるという見解に自分が達することになるだろうなどは、かつては思いませんでした。

皆様、そのことに驚かないで下さい。これから、私は自分の言うことの正しさについて証明します。私たちが信じている理論的なし実践的な真理は、自然によって私たちに与えられたもののなか、もしくは、歴史によって与えられたもののなか、それはどんな関係にあるのか？ また、何が善であり、何が悪であるかを告げる私たちの良心が、歴史の途上で生まれたとするならば、すなわち、何が善で、何が悪かということの対立が、時の経過の中ではじめて認識されたのだとするならば、ついで

に言うならば、倫理的なものに対する無関心の時期を反映している樂園の状態を描く聖書の天地創造物語もまた肯定しているように、そうだとするならば、どういうことになるのでしょうか。つまり、この対立がはじめて現われるとき、この内面が私たちに及ぼす力にとって(良心の歴史的起源はどれほど重要なものなのでしょうか？)何が重要なものなのでしょうか？

キリスト教もまた時の経過の中ではじめて啓示されたものです。しかし、キリスト教がはじめから存在していたわけではなくという理由によって、キリスト教の力を過小評価したりする人は誰一人おりません。私たちの倫理感覚についても同じことです。倫理感覚が時の経過の中ではじめて生まれたにせよ、あるいは、つねに存在していたものにせよ、それが徐々に形成されるものであるならば、その権威はいささかも損なわれません。倫理感覚あるいは良心、もしくはそう呼びたいのであれば、権利感覚が生得的なものであるというこの見解は、錯覚によるものです。この見解は、私たちは、自分たちの心の中でこの感覚が次第に形成されていくのを観察することができないということに基づいているのです。しかし、この点でも私はふたたび、自然科学から一つの類似例を引いてきたいと思います。以前の自然科学は、腐っていったり、カビが生えたり、分解したりするなどといった身体上の一定のプロセスは、内的な原因から発生し、内部から生じるものと考えていました。最近の自然科学によれば、それらは外部から、空中に浮遊する何百万、何十億もの菌によって引き起こされるものであることが証明されました。私たちの倫理感覚についても同様であると考えます。私た

ちを取り巻く倫理の空中には、この比較にこだわることをお許し願いたいのですが、この倫理の菌が何百万も浮遊しており、そして、子どもは産声を上げるとともに、それを吸い込むのです。子どもは、自分をつめる母親の愛情あふれるまなざしから、はじめて倫理的なものの関係に入り、薄情な乳母の場合には非倫理的なものの関係に入っていきます。そういう形で、倫理の菌を吸い込むのです。もし、この種の影響がどのようにして起こっているのかを追求できたとすれば、子どもたちがいかにしばしばそのような影響にさらされているかを知って、人びとはびつくりするだろうと私は思います。一人の乳母の虐待のせいで、ある子どもの運命が、つまり、その子の性格が生涯にわたって決定され得るかもしれないと私は思っています。それは神祕の出来事であって、子ども一人一人については証明のしようがないものです。しかし、私は、何らかのことについて確信するのと同じように、そういうことが現にあるということに固く信じています。自分自身を振り返ってみれば、私は自分の生涯のいくつかの出来事において、それらが私に対してはつきりした印象を与えたことを証明できます。私は自分の子ども時代から、いくつかの忘れ得ぬものとなった出来事を思い起こすことができます。皆様方がこのような出来事を子ども時代に置き忘れておられるならば、どのような要素からこの倫理的養分を受け取っているのかを証明することは不可能だ、と納得されることと思います。しかし、私たちがその養分を外部から受け取っていることは疑いありません。その証拠は、このような倫理観が環境によって相異なっているということです。未開人

の子どもは私たちの子どもとは異なる倫理観をもっていますし、敬虔な家庭の子どもは犯罪者の家庭の子どもとは異なる倫理観をもっています。このような違いはいったどこから来るのでしょうか？ それは、一方の子どもは悪い空気を吸い込み、他方の子どもは善い空気を吸い込むということに由来します。子どもが成長したとき、おそらく六歳か七歳になったとき、その子が倫理的な人間かどうかの本質はすでに決定しています。したがって、こうしたことが倫理的なものの漸次的な形成ということなのです。

けれども、私はいまや、私たちの権利感覚が、外部から、つまり、制定された法命題や法制度からその養分を受け取っているとすれば、その権利感覚が最終的にそれらの法命題や法制度よりもはるかに勝ってしまうことがいつたいてい起こるのか、それについて説明する必要があります。権利感覚は自分の養分を法命題などから受け取りますが、しかしながら、後者を凌駕していくからです。私たちの権利感覚がしばしば法制度と対立するということが、私たちがこれらの制度との矛盾を感じているということは、一つの疑いなき事実です。私たちの権利感覚が、私たちを取り巻く法秩序の産物に他ならないものであるならば、このような矛盾はどこから来るのでしょうか？ それに対して、私の答えはこうです。それは人間精神のあの抽象能力に基づいているのです。この人間精神なくしては、私たちは自分を人間だとはまったく考えることができませんし、また、この精神はすべての個々の出来事において何かを抽象しているものです。子どもが言葉を学んでいくこと、子どもがあれ



これの表現の意味を知ること、子どもが家畜や花やその他の物を識別できること、これらはこのような抽象能力以外の何に基づいているのでしょうか？ 事物を識別することをいつたい誰が子どもに教えたのでしょうか？ 誰も教えてはおおりません。子どもはその名前を耳にしたのです。この動物が犬と呼ばれ、あの動物が猫と呼ばれているのを耳で聞いたのです。それがすべてです。さて、子どもは何をするのでしょうか？ すなわち、子どもは、知らず知らずのうちに犬の特徴を抽象化し、猫の特徴を抽象化するので。そして、しばらくすると子どもは、抽象的な特徴にしたがって、この二つの動物を区別することができるようになるのです。子どもと言葉との関係もまた同じことです。子どもは名詞や形容詞などを変化させ、また、動詞を変化させます。どこかの誰かが子どもにそのための抽象的な規則を教えたわけでもないのに、子どもはそれらを変化させます。子どもはこれらの規則をどこから学んだのか？ 子どもは、自分が聞いた言葉からそれらの規則を抽象化したのです。そして、体の弱い子どもがこの点で一つの精神的作業をやり遂げるのです。それは実に驚くべきことです。子どもは揺り籠の中のヘラクレレスだと言いたいほどです。人間精神に関し、このようにして抽象化を行ない、規則の区別を獲得していく子どもに対して、私は、人間精神が行なった最大の事績に対する以上の畏敬の念を覚えます。それが抽象能力なのです。この能力が未発達の間、人間や民族もあれば、より高度に発達した民族もあります。多くの人間の場合、この精神は食料貯蔵庫として使われるだけです。そこでは、素材は穀物倉に入れるようにしまい込まれ、機会が

あれば、ふたたび取り出されます。素材は、倉の中に運び込まれたのと同じように、ふたたび外に運び出されます。変わらないままです。悪くもなっていないければ、良くもなっていない。それは、以前にしまい込まれ、今ふたたび取り出される干し草です。(笑い声)。

他の人の場合、精神は一つの仕事場です。そこでも、素材は取り入れられますが、その素材はおそらく何一つ残っておりません。全部が消えてなくなっています。いったいどこに行つたのでしょうか？ それは抽象化へと姿を変えたのです。どうしてそういうことになるのか、その当人自身にもしばしば分からないものです。しかし、取り入れられた素材は死滅してしまつたのではなく、逆に、この精神の中で活力あるものになつたのです。それが創造的精神の持ち主というものです。その内部で作業は進み、そこで素材は加工され、多くの場合、その人自身も知らないままでも行なわれるのです。それは無意識のうちに、しばしば夜に行なわれます。

\*\*\*

私はしばしば数々の問題に取り組んできましたが、昼間にはその解き方がまったく解らず、考えをまともようとしても徒勞に終わることがありました。どんなに努力し集中してもだめでした。そんな時、私は夜に目覚め、適切な表現を思いついたり、正しい解き方を見つけたことがしばしばあります。昼間にいくら集中しても解らなかつたことが、今、夜になると集中

することなく解つたのは、いったいどうしてなのかと自問してみました。

ここ精神の内部で、私たちのまだ知らない何か、ある働きが起こつていたに違いないことははっきりしています。精神は、人がそれを意識していないときでさえも、働いているに違いありません。それはちょうど、出合った二つの物質が化学結合をするようなものです。たとえ人が望まなくても、それらの物質は活動し結合します。生き生きとしている精神の中での思考も同じことです。この仕事場では絶えず活動がなされ、つねに何か新しいものが生み出されているのです。

学問におけるいつさいの進歩や実生活における私たちの判断のいつさいの進歩は、そこに基づいているのです。私たちは人物に対する判断をどこから得ているのでしょうか？ 自分たち自身でその基準を作ってきました。意図的にそうしたのでしょうか？ きつとそうではありません。私たちはその基準を抽象してきたのです。その基準は私たちの心の中に生まれたのです。このような抽象化するという無意識の活動によって、権利感覚が、現代の諸制度に実現されている法命題に先んじるということが生じるのです。私がメモしてきた事例をすべて引用したとしても、時間はそれほどかからないに違いありません。<sup>(22)</sup>しかし、私はこの講演を敷衍して本にまとめるつもりですので、その本の中で一連の事例を引用しましょう。と言いますのも、ここではすべてを挙げないで、一例を挙げるだけで十分だからです。

ローマで窃盗が禁じられていたことは自明のことですが、そ

れは、ある人の死後、誰でも自分の欲しい物をその遺産から取ることができることを妨げるものではありませんでした。その行為は窃盗とは見なされなかったからです。所有者は「もう死んでおり」存在していなかったからです。しかし、後代になるとこれは禁止され、しかも犯罪行為とさえされました。どうしてそうなつたのでしょうか？ 答えは、権利感覚の抽象化作用によつてです。汝、盗むべからずという命題は、単に所有者に対してのみ存在するものだったのです。いったいなぜ——過渡期はそうでした——所有者が存在している場合のみだったのでしょうか？ 将来の相続人は、実際、その財産に対してもまた権利をもっています。それゆえ、一方に対して許されていないことは、他方に対しても許されてはいけません。このような事例は挙げようと思えば、数多くあります。そうして、ある民族の権利感覚、および、教養ある個人の——学問の中で考えれば、法律家の——権利感覚もまたとても頻繁に、法に対する優位を主張するのです。この権利感覚のおかげで、人は権利感覚の担い手と法そのものを自在に使いこなすことができるのですが、それは権利感覚が次のように言うことによつてです。つまり、汝は汝の原則の帰結を引き出してはいないとか、汝は原則を立てはするが、余りに狭い捉え方であり、汝が引き出さなければならぬ究極の帰結を引き出してはいなかった、と。私はかつてこのような考え方をある箇所<sup>(24)</sup>で、以下のように表現したことがあります。自分の母親のやり方に習熟し、母親自身の教えを思い起こさせるのはその娘です。母親が娘に与えた教えを、娘はいまや別のケースに適用します。こうして権利感覚は

〔文化の〕発達した民族にとっては、実際のところ進歩のバイオニアです。しかし、このバイオニアの仕事はそれほど容易なものではありません。この単なる権利感覚が単独で、実生活に重大な影響を与える法命題を実現させられるわけではありません。歴史が示すように、権利感覚の要求を実現するためには、通例、さらに実際的な動機の共働が必要です。この点を歴史に求めるならば、誰しも、最近の諸民族における最も重要な改革は、それらがずっと以前から権利感覚の要請として掲げられていたとしても、戦争の場合であれ、社会運動の場合であれ、通例は、苦難の時代を経てはじめて実現されたものであることが分かるでしょう。簡潔に言えば、権利感覚の要求を実現するためには、相変わらず、このような実際的な圧力や強制が必要だということです。

この講演を終える前に、もう一言、二言、述べることをお許しくください。前に挙げた三つの見解のうち、ただ歴史説だけが、権利感覚の形成に関して、自然科学と歴史学と心理学の各々の観点からの吟味に耐え得るものであることが証明されたと思います。しかし、私はこれに対して反論がなされることを覚悟しておかなければなりませんし、また、それを望んでいます。もし新しい見解がいとも簡単に勝利するとすれば、それは学問にとつては好ましい状況ではないでしょう。むしろ、その勝利はできる限り艱難辛苦を経て得られるものでなければなりません。そして自分の見解についてもそう望んでおります。たしかに私が生きているうちに、私の見解に勝利がもたらされることはないでしょうが、しかし、死に行くときにも、私はこの見解

には未来があるという確信を抱いたままであります。このように私はこの見解の真実性を固く信じるのです。いつの日か、この私の見解がその居場所を主張する時代が来るでしょう。その時が来るまでにはまだまだ長い時間がかかると思いますが、この問題があらゆる側面からまじめに考察されるためには、そうであることを望んでおります。しかし、その結論はすでに得られたと私自身は思っておりますので、公表するつもりは、作では次のことを追究しようと思っております。つまり、今後は、この問題を検証すべき使命のある学問、すなわち、法哲学は、これまでそうしてきたように、もはや、この問題を回避し、単純に理性をすべての真理の源泉とみなすのではなく、私の提起した自然か、それとも歴史かという二者択一に対して釈明する責任があることを追究しようと思っております。私は、この法哲学という学問のために、法哲学がそれを取り除くか、あるいは、それを前にして引き返すに違いない路上の一つの石をつぶし道を平坦にしたと思っております。法哲学はその石を回避してはいけません。もし法哲学がその石を避けるのであれば、法哲学は学問ではないという非難にさらされることになります。歴史学ではすべての歴史家にとつて第一の問題は、史料には何が書かれているのかということであるように、法哲学の領域においての第一の問題は、私たちが言明するすべてのものの内容はどこから取り出されているのか、ということではないなりません。ここでは理性のことを言っているのです。すなわち、生来の理性か、あるいは、歴史的な理性か、ということです。

私の見解に対して、ある非難がなされるだろうと予想されま

すが、それは、学問的手段によつては新しい見解に立ち向かうことができない場合によく見られるものです。すなわち、その新しい見解は、実際に危険であり不道德であると非難されるのです。私の見解に対しても、このように非難される可能性はあると思われまゝ。そこで、この状況とキリスト教との類似性を引き合いに出してみます。キリスト教は、人類がキリスト教を受け入れるまでに成熟した時代になつて、はじめて出現したのだとして、キリスト教を非難しないのが正当であるのと同じように、人間が倫理的なものを受け入れるまでに成熟したときになつて、はじめて、人間をして倫理的なものに至らしめるのだとして、この倫理的なものについての理論を非難することが許されないのも同じく正当でしょう。しかし、人間が本当にそこに到達したならば、そのとき、まさしくこの見解の立場からすれば、倫理的なもののはるかに高い安定性が生じるのです。と言いますのは、生得説からすれば、倫理的なものはそういうものである、それは定言命法であるということによつてのみ、倫理的なものを根拠づけることができるのですし、その場合、倫理的なものはそこにとどまつたままです。しかし、私の見解によれば、どこにおいても究極のものはその理由、その目的は何かということであり、そこでは学問に対して無限の展望が開かれていくからです。この方向で研究を進め、目的はどのような倫理的なもの、ならびに、法的なものを取り出したのかということを立てるためには、自分がもう若くはないことを残念に思います。私の見解は、学問に対して大きな実り豊かな分野を切り開くものです。さらに言えば、私の見解だけが、

## 一八六

歴史を正當に評価する可能性を内に秘めたものです。生得説は倫理的なものの変わることはない一つの規準しか認めません。過去はその見解にとっては非倫理的なものです。しかし、あの〔原始〕時代に私たちの倫理的な諸原則を植えつけるとすれば、それは、ちょうど、夏の暑さを必要とする植物を寒い冬の夜に戸外に置こうとするのと同じように、間違つてゐるでしょう。春が来れば、植物を外に出すことができますし、植物も育ちます。しかし、外に出すのが余りに早すぎれば、植物は枯れてしまします。

それでは最後に、私の見解によれば、未来に対してどのような展望が開かれていのでしょうか？ 生得説によれば、すべてが完成しており、永遠に通用する一つの規準があることになります——私の見解によれば、あるのは永遠の進歩です。過去の時代を振り返つて、プラトンやアリストテレスのような賢者が奴隸制を正当化できたことに今日の私たちが驚くように、——私は確信していますが——来るべき時代は私たちを見下すでしょう。つまり、私たちがかつての時代に驚くように、私たちの考え方や制度の多くに驚くことでしょう。しかし、不完全であることは完全であることの必要条件です。こうして、倫理的なものと法の広い未来が、私たちの現代を越えて開かれるでしょう。そこで、敬愛する皆様方、次の言葉で講演を締めくくりたいと思います。私たちの倫理的なものの進歩、それこそ倫理観全体の神髄であり、歴史における神なのであります。

※〔編集部による冒頭の註〕 ウィーン大学 (Alma Mater)

の著名な元の法学教師であり、かつ、「法律家協会」の名譽会員である人物の講演は、輝かしいことに、かつて法律の話題を聞くためにほとんど集まったことがないような聴衆によって迎えられた。皇太子殿下ルードルフ、大公カール・ルートヴィヒおよび大公ライナー、——この御三方は講演者を引見され、同人が国の三つの最高裁判所の長官たち、シュマリングとベルクレディ伯爵そしてウンガーと長時間にわたって談笑された。

——大臣のプラザーク男爵と同じくコンラート男爵、上級ラント裁判所長官のシュトライト男爵、および、上級ラント裁判所副長官のR. v. ケラー、第二長官のフォン・シュトレマイヤー、控訴裁判所事務総長のグラザー博士、上院議員の方々として「法律家協会」の協会長であるヒュエ男爵、同副協会長のヤクヴェス博士、さらに、ノイマン男爵、フライヘル・フォン・ハスナー、トマセク男爵、ケーニヒスヴァルター、アルネット、——帝国枢密院議員のバンハンス博士、ルストカンドル、シュトルム、トマスツック、ヴァイトローフ、議員団長ヘルツル男爵、そして、裁判官職ならびに弁護士職と公証人職からの高名な面々の多くが、講演者の話に注意深く耳を傾け、そして、一時間半以上の長きにわたって自由に語られた講演の中で、多くの才気溢れる言い回しや自然科学の最新の状況に基づいて証拠立てがなされた箇所では、拍手喝采がなされた。

#### 原註

- (1) 〈nicht〉: 「nicht」の脱落は文脈から明らかであるし、速記録自体があるいは彼の朗読のいずれかによる。
- (2) 〈Gegen〉stück: 「Stück zu」という表現はドイツ語にはない。この点でこの欠陥の原因はすでに速記録にあるのかも知れない。
- (3) 最初の公表では「Zankstreit」と読まれた。明らかにすでにして速記録はうっかりミスで二つの言葉を単一の言葉にまとめたのであるが、そんな言葉は無い。イエーリング『権利のための闘争』(一八八〇年・第六版) XI頁参照。そこでは、まったく同じような言い回しで次のようなお願いが述べられている。つまり、自分が、「喧嘩や抗争を勧め、訴訟癖や喧嘩癖に味方をする」ような人であると曲解しないでいただきたい、と。(村上淳一訳、岩波文庫、一五頁、参照)。
- (4) John Locke, An Essay concerning Human Understanding (Oxford 1975, Nachdruck der 4. Aufl. 1700, Erstausgabe 1689), insbes. Chapt. III (S. 65 ff.): 「いかなる生得的な実践的原理も存在しない」。
- (5) 「生得的な倫理的感覚についての説は、それが認識能力の形式としてであれ、現実の理念の総合としてであれ、あれこれの名称のもとであれ、つまり、良心、倫理的本能、理性本能、理性、生得的な理念、自然の真理、理性の真理という名称の下であれ、また、どのような名称をそれ以外に同一の考え方について用意しようとも」その

当時支配的であったことの証明は、イエーリングが『法における目的』(第二巻、第二版、一八八六年)一一〇頁以下の脚注において行なっている。

- (6) ここでは修正すべき点は何もない。三分法の導入は、たしかに最初は無秩序で、大急ぎで考えられたものであるが、しかし、語られたテキストにおいてはともかく可能なものであり、また、効果的である。

- (7) この文章が再現されたことには明らかに異論がある。というのは、「倫理的なものを見出すという装備」は、実にまさしくイエーリングによって否定された特別の装備のことであつたからである。そこでの問題からすれば、ここではたとえ次のような文章が期待されるべきであろう。つまり、「自然が人間に賦与した一般的な装備は、倫理的なものを見出すのに完全に十分なものであつた」。そうすれば、以下の文章が示すように、一方で自己保存の衝動が、他方で人間の理性が考えられるであろうからである。

- (8) In der Selbsterhaltung berührt sich die Natur (des Menschen mit der des Theres). この補充は一つの提案にすぎない。しかし、何らかのこの種の文章が脱落しているに違いない。

- (9) ここで従来のテキストは誤った読点を打たれ、分離させられている。それによれば、このパラグラフの末文を《da hat》でもって始め、《nachdem sie rell.》の副文を先行する主文に對置している。

- (10) すなわち、論破された見解と自分の見解とを比較する。

- (11) 言語学上、目的語が必要である。講演そのものにおける言語学上の難点というよりも、おそらく速記録上の誤りであろう。

- (12) ここで、これまでのテキストはまたしても誤った句読点を打ち、分割してきた。その上、補充によって示した欠落が認められる。従来、[dann nennen wir sie Moral etc.]でもって新たな文章が始められている一方、意味上その文章に所属する Wenn-Sätze は、従来は先行する主文につけられていた。

- (13) 法律家新聞のテキストは「§」と読んでいる。しかし、主語としては疑いなくイエーリングの表明している考え方 (der Gedanke) が関係づけられるのであつて、倫理的なもの (das Sittliche) ではない。というのは、後者「倫理的なもの」は、個人の下においては、イエーリングによれば、まずもって第二次的なものであり、それゆえ、これから社会へは上昇できないからである。

- (14) すなわち、利己主義的な衝動と利他主義的な衝動は並存できないという理由。

- (15) 『法における目的』第二巻(第二版)六二〇頁参照。真実を述べるべしという命令のもつ社会的意味を詳しく分析する枠内で、事例が挙げられている(前掲書、五七三—六二三頁)。

- (16) イエーリングがこの冗談で何を考えていたのか、それは不明である。いづれにせよ、中国人が当時丸い硬貨を

作ったのがそれほど遠い昔ではなかっただろうという邪推は正しくない。Werner Burger, Ching Cash until 1735, Taipei und Hong Kong 1976を参照するだけでいい(同僚のエアハルト・ロスナー(Erhard Rosner)教授の親切な指摘による)。

- (17) 最後の事例で考えられていたことは、私の同僚ラインハルト・ラウアー(Reinhard Lauer)教授の親切な教示によれば、現代ではほとんど使われなくなった言葉「Krepost」のことである。『法における目的』第二卷(第二版)二二三頁以下の当該の叙述においては、この事例は挙げられていない。

- (18) より詳しい論述については、『法における目的』第二卷(第二版)二一五頁以下を参照せよ。

- (19) これまでのテキストには明らかに欠陥があった。ここでの補充は一つの提案にすぎない。

- (20) すなわち、権利感覚についての生得説と、イエーリングの主張する歴史説である。(上述一九頁〔本訳一七一頁〕を参照)。

- (21) 従来のテキストには「was relevirt für eine Macht」とある。

- (22) それは実現されなかった。

- (23) lediglich nur: 口頭の講演が犯す典型的な冗語法。

- (24) 私はそのような箇所を死後に発表された著作「ローマ法発展史」(一八九四年)の中ではじめて見つけた。当該書の二五頁:「民衆の権利感覚は、いつでは母親に約束の

履行を求める子どもである。お母さんが僕に教えてくれたことを完全に実現してくださいと(子どもである)権利感覚は(母親である)法に呼びかけるのである。お母さんは、お母さん自身が立てた理論に後れをとっている、と」。イエーリングは、エーレンベルクが「インド・ヨーロッパ語族の先史時代」の序言のV頁で伝えていることによれば、『古有意思論』(一八八九年)の後にはじめてこの著作に着手したことになるので、その引用の出典である『ローマ法発展史』の序文が、本質的にすでに一八八四年以前に書かれていたと仮定するときのみ、その引用箇所がそこで考えられていたものとして考慮の対象になるのである。この序文(「ローマ法発展史の序文」と当該講演とが密接に共通のテーマを扱っていることは、この仮説を補強するものである。それについて、後述の私の註釈六八頁以下を参照)。

〔訳者あとがき〕

本稿は、イエーリングが一八八四年三月一二日の水曜日の夕べにウィーン法律家協会において行なった講演「権利感覚の発生について」(Ueber die Entstehung des Rechtsgefühles)の翻訳である。この講演速記録は、すでに「一般法律家新聞」(Allgemeine Juristen-Zeitung) (その前身は『オーストリア弁護士新聞』Oesterreichische Advocaten-Zeitung)に五回に分けて掲載された(Jg. 7, Nr. 11 vom 16. März, S. 121-125, Nr. 12 vom 23. März, S. 133-136, Nr. 13 vom 30. März, S. 145-

148, Nr. 14 vom 6. April, S. 157-161, Nr. 15 vom 13. April 1884, S. 169-172)。その後 Christian Rusche (Hrsg.), Rudolf von Jhering, Der Kampf ums Recht, Nürnberg 1965 に「速記録そのまゝに採録された。当該講演はむしろその後オッコー・ペーレンツにより速記録上の誤りなどの校訂を施され、解説も付けられ、単行本として公刊されている。」(以下はこのペーレンツ版を用いた (in: Okko Behrends (Hrsg.), Rudolf von Jhering, Ueber die Entstehung des Rechtsgefühles mit einer Vorbemerkung und einem anschließenden Interpretations- und Einordnungsversuch von Okko Behrends, Napoli 1986, SS. 7-54)。

本文中の〈〉部分は、ペーレンツによる補足であり、算用数字で示した原註もまたペーレンツのものである。本文中の\*\*\*は、当初『一般法律家新聞』の第一号から第十五号までの五回に分載されたときの区切りである。また、「」内は訳者による補足である。なお、表題にもある「Rechtsgefühl」については、「ひとまず「権利感覚」と訳出しておいたが、言うまでもなく、この語には「法感覚(法感情)」、「正義感」の意味合いも同時に含まれており、一語だけでは十分に訳しきれないことをお断りしておきたい。

なお、ペーレンツ版によるものではないが、この講演には既訳がある(山口勉彦訳「法感情の発生について」、同編訳『大法学イェーリングの学問と生活』(信山社、一九九七年)所収)。参照させていただいた。記して謝意を表したい。

この講演に注目したのは、社会学者のシエルスキーである (Helmut Schelsky, Das Jhering-Modell des sozialen Wandels durch Recht, in: Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie, Bd. 3, Düsseldorf 1972, SS. 47-86. これについて詳しくは、平田「後期イェーリングにおける法と社会変動」(一)(二)、『法学論叢』第九七巻第一号、第二号、参照)。この論文の中でシエルスキーは主として、この講演で述べられているように、「法と権利感覚との相互関係についてのイェーリングの見解」つまり、まず法命題・法制度の存在、次いでそこから生まれる権利感覚・法理念、さらに後者が抽象化能力を通じて現行法を批判し改革・改善することによって、法における進歩、歴史における進歩が惹き起こされてきたのであるというイェーリングの構想に着目して、そこに法による社会変動の理論を見出している。そして、これは、法を現状の安定化という社会的機能をもつにすぎないものとする周知の誤った見解に対するアンチ・テーゼであると高く評価している。なお、このようなイェーリングの見解は、本講演のみならず、イェーリングの死後、遺稿として出版された『ローマ法発展史』(一八九四年)の序文部分「法史叙述の方法と課題について」においても同じく述べられており、シエルスキーはもちろんそれも利用している(この序文部分については、平田訳「法史叙述の方法と課題について」、『岡大法学会雑誌』第五九巻第二号、八一頁—一二二頁、所収を参照されたい。ペーレンツも註(24)において述べているように、『ローマ法発展史』の草稿がすでに一八八四年以前から書かれていたことは確かであろう)。



本講演の課題は、冒頭で述べられているように、法や倫理の淵源は自然か、あるいは歴史か、その問題に決着をつけることである。イエーリングは、その内容が自然によって賦与されたとする生得説に対し、歴史において獲得してきたものだとする歴史説を対置する。こう述べるや、すぐにイエーリングは言葉を ついで、自分の歴史説は決して神を否定するものではない。むしろ、神の啓示は自然においてのみならず、歴史においても現われるのであって、神は「倫理的なものの究極の原根拠である」ことを信じている、と言葉を続けている。また、講演の締めくくりにおいても「歴史における神」が結語とされている。ここには、キリスト教文化圏におけるイエーリング本人の信仰心とともに、『種の起源』以後のヨーロッパ社会におけるキリスト教に対する配慮もうかがわれるところである。

さて、この歴史説を展開する論述において注目されるのは、「法における進歩」「歴史における進歩」を生み出すのは具体的な人間の実践的活動に他ならないというイエーリングの変わらぬ主張である。イエーリングによれば、まず「実生活の力、実際のな欲求」が法命題や法制度や倫理規範へと人間を導いたのであり、それらの内容は「歴史的な産物」なのである。次いで、われわれの権利感覚(法感覚・正義感)は、歴史において実現されてきたこれらの諸制度・諸規範に依拠しているのであるが、権利感覚(法感覚・正義感)は「具体的なもの」を一般化し、このような仕方では諸制度に含まれていなかった命題へと導く」ことによって、人のもつ抽象化能力によって、実定的な制度や規範を凌駕していくのである。つまり、「このような抽象

化するという無意識の活動によって、権利感覚が、現代の諸制度に実現されている法命題に先んじるということが生じる」のである。イエーリングは、このような歴史において見られる法と権利感覚との不即不離の関係を別稿で巧みな比喻を用いて説明している。つまり、「両者の関係は、日の出以前に路上に現われ、一日を通じて西から東へと移っていく徒歩旅行者の影と同じ事情にある。太陽が上る前、歩行者はまだ影を落としていない、太陽が上るや、その人の影は、太陽の動きに応じて、その人の後に来たり、あるいは横に来たり、あるいは前に来たりする。徒歩旅行者が法であり、その影が権利感覚であり、太陽が歴史である(平田訳「法史叙述の課題と方法について」、『岡大法学会雑誌』第五九卷第二号、九九頁)。このような歴史過程を経て、権利感覚(法感覚・正義感)は「進歩のバイオニア」となるのである。したがって、権利感覚の要求を実現していく人間の実際の具体的な営為が、法における進歩、歴史における進歩を生み出す上で重要なポイントとなってくる。もちろんイエーリングは、「権利感覚の要求を実現するためには、通例、さらに実際のな動機の共働が必要である」ことを忘れるものではない。いずれにせよ、だからこそイエーリングは、「自然が人間に何らかの装備を特別に賦与したのだ」という倫理的なもの・法的なものを人間は生まれながらに身につけているとする生得説に反対するのである。それによれば、人間はただ自然の命じるままに行動すればいいということにもつながるからである。これに対して、自然が人間に賦与したものとしては、自己保存の衝動と理性だけで十分であるとイエーリングはいう。つまり、

自然は、人間が自己保存の衝動から自分の理性によって自分の生活にとって必要な法的・倫理的秩序を作り出すと信頼していたのだ、とイエーリングは述べる。なお、イエーリングは、動物の本能についても、動物もまた経験を積むことによって賢明になっていくという事例をいくつか列挙するなど、歴史における経験の重要性を強調する。ちなみに、この事例のほか、空中に浮遊する細菌の作用などについても、イエーリングは自然科学の成果を積極的に紹介しており、この点は、彼が生涯を通じて自然科学にも強く興味・関心を抱いていたことの証でもあり興味深いところである。

さらに、人間が特別な意味において社会的存在であることも強調されている。つまり、人間は社会を形成し、それを維持することによってしか、自分の生活および自分自身を維持することができないからである。イエーリングが言うように、「個人の自己保存は社会の下でくり返される」ものであるし、したがって、法的なものや「倫理的なものは、社会とともに始まる」ものなのである。イエーリングによれば、法律や道徳や人倫は「社会の存続、繁栄、福祉を目的にもつもの」であり、社会それ自身もまた自己保存の衝動をもつからである。つまり、「自己保存というこの同一の衝動は、社会という高次の領域においてくり返され」という。こうして、後期イエーリングにとって、社会の立場、国家の立場もまた法や倫理においては重要視されることになる。

子どもの社会化の過程において、母親の愛情あふれるまなざしが子どもを倫理的なものへと導き、情け容赦のない乳母によ

って子どもは非倫理的なものと出会うというイエーリングによる深層心理への考察が、フロイト説の二〇年前のことであることにも驚かされる。

いずれにしても、この講演は一二年前に同じくウィーン法律家協会において行なわれた有名な講演『権利のための闘争』と対をなすものである、とイエーリング自らの口から述べられた本講演はもう少し注目されてもいいと思われる。